

Emil Angehrn

Interpretation zwischen Konstruktion und Verstehen

Hermeneutik und Interpretationsphilosophie

Abstract: This paper deals with the similarity and affinity as well as the difference between Interpretationism and Hermeneutics. Both theories take interpretation as the basis of human life, in all forms of individual and social, theoretical and practical behavior. However, Hermeneutics particularly emphasizes two points: the role of the subject in the formation of sense, and the receptive and responsive attitude in our dealing with sense. In comprehending and interpreting, sense is not only constructed, but given to us by the others and by the world.

1 Fundamentalität und Universalität der Interpretation

1.1 Unhintergebarkeit der Interpretation

Dass Interpretationen das Fundament und Medium des menschlichen Lebens bilden, hat kaum ein Autor so eindringlich und umfassend aufgezeigt wie Günter Abel. Interpretation bestimmt das Ganze meines theoretischen und praktischen Selbst- und Weltverhältnisses. Die Grenzen der Interpretation sind die Grenzen meiner Welt. Die Frage ist, wie ein in solcher Weise universalisierter und fundamentalisierter Interpretationsbegriff zu denken ist.

Offenkundig meint er mehr als das ‚bloße‘ Interpretieren, wie es Marx der bisherigen Philosophie vorhält, welche die Welt nur betrachtend interpretiert, statt sie zu verändern. Er meint aber auch nicht die Überwältigung, die Nietzsche im gewaltsamen Zurechtbiegen und „Neu-Interpretieren“ erkennt, welches als Formgebung des Willens zur Macht in allem Geschehen wirksam ist (GM II 12 u. III 24, KSA 5.313f. u. 5.400) und letztlich auch dem berühmten Grundsatz „That-sachen giebt es nicht, nur Interpretationen“ (Nachlass 1886/87, 7[60], KSA 12.315) zugrunde liegt – auch wenn der ‚Interpretationismus‘ von Günter Abel (und Hans Lenk) nicht selten und nicht grundlos in ein Verhältnis zu Nietzsches Perspektivismus und Machttheorie gesetzt worden ist. Ebenso wenig lässt sich die von Abel ins Auge gefasste Interpretation auf das gängige hermeneutische Konzept zurückführen, das eine Art zweiter Lektüre, die nähere Auslegung eines bereits in

bestimmter Weise identifizierten und verstandenen Sinngebildes – eines Textes, eines Kunstwerks, einer kulturellen Praxis – meint. Weder operiert sie mit der Zweistufigkeit, worin die *subtilitas explicandi* der basaleren Operation der *subtilitas intelligendi* nachfolgt und auf ihr aufbaut, noch mit der Verschränkung beider Stufen, worin die interpretierende Auslegung als Artikulation des Sinngehalts nur die eigene „Ausbildung“ (Heidegger 1927: 148) bzw. der eigene „Vollzug des Verstehens selbst“ (Gadamer 1960: 401) ist. Interpretieren beinhaltet ein Spektrum ganz unterschiedlicher Vollzüge, von elementaren Strukturbildungen bis zu umfassenden Deutungen, in deren Medium wir uns des Gehalts unserer Selbst- und Welterfahrung versichern.

Die These der Fundamentalität der Interpretation meint zuerst deren Nicht-Hintergebarkeit im Wirklichkeitsverhältnis des Menschen. Es ist eine Absage an den metaphysischen Glauben, dass wir in unmittelbarem Kontakt mit den Dingen selbst stehen und deren Wesen, das Seiende an ihm selbst zu erfassen vermögen. Es ist die Einsicht in die irreduzible Vermitteltheit allen Erkennens und Handelns durch bestimmte Raster der Auswahl und Rezeption, der Vereinheitlichung und Formierung, durch Begriffe und Schemen, Deutungs- und Handlungsformen – sei es, dass diese in der Natur des Menschen vorgegeben sind, dass sie transzendente Voraussetzungen sozialer Praxis bilden oder dass sie durch Gewohnheit erworbene, historisch sedimentierte Verhaltensmuster sind. Entscheidend ist, dass sie in allem menschlichen Sein und Tun impliziert, je schon am Werk sind. Die abstrakte Frage, wie ein Verständnis der Welt unabhängig von ihnen, vorgängig zu ihnen zustande kommen und aussehen könnte, findet keine Antwort. Wir können in unserem Fragen nicht hinter die Sprache, in der sinnlichen Erfahrung nicht hinter die Formen der Anschauung zurück zu einem ‚reinen‘ Aufnehmen, Hervorbringen oder Mitteilen. Wir haben mit keinem Inhalt unabhängig von der Form seiner Genese, seiner Artikulation und seiner Präsentation zu tun. In alledem bildet Interpretation nicht nur die Basis und erste Voraussetzung, sondern ebenso den Horizont unseres Seinsverhältnisses. Sie ist unhintergebar und unüberschreitbar zugleich. Interpretation umgrenzt das Ganze unseres Weltbezugs.

In gewisser Weise nähert sich eine solche Sichtweise der Grundintuition, die für eine hermeneutische Interpretationstheorie bestimmend ist. Deren Kern bildet die Überzeugung, dass sich Menschen verstehend zu sich, zu anderen Menschen und zur Welt verhalten. Verstehen und Deuten zeichnen die menschliche Lebensform als solche aus. Es ist für den Menschen wesentlich, Bilder von sich und seiner Welt zu entwerfen, ein Verständnis seiner selbst und der ihn umgebenden Wirklichkeit zu gewinnen. Der Mensch ist nicht nur das Sprechende, sondern das verstehende und sich über sich selbst verständigende Lebewesen. Solche Verständigung artikuliert sich in Interpretationen, sie vollzieht sich in Selbst- und

Fremdbeschreibungen. Der Mensch, so Ch. Taylor, ist das sich selbst interpretierende Lebewesen. Zur anthropologischen Grundausrüstung gehört ein ursprüngliches Bedürfnis nach Ausdruck, Symbolisierung und Verständnis. Wenn Leben generell durch Selbstbezüglichkeit charakterisiert ist, so liegt diese beim Menschen, jenseits der Selbstreproduktion und Selbstbewegung, in der bewussten Reflexivität der Selbstbestimmung und verstehenden Selbsterkenntnis.

Indes kennzeichnet die hermeneutische Fundamentalität der Interpretation nicht nur die menschliche Lebensform, sondern gleichermaßen die menschliche Welt. Geschichtlich-kulturelle Sachverhalte sind nicht unabhängig von der ihnen innewohnenden Selbstbeschreibung das, was sie sind. Interpretativität gehört zu ihrer Seinsform wie zu ihrer Bestimmtheit. Ein Ritual, ein Werkzeug, ein soziales Verhaltensmuster sind nicht von ihren objektiven Eigenschaften und ihrer äußeren Erscheinung her adäquat beschreibbar; ob ein Ausgrabungsobjekt ein Kultgefäß, ein Gebrauchsgegenstand oder ein Abfallprodukt ist, bleibt außerhalb des kulturellen Wahrnehmungs- und Handlungsraums in der Schwebe. Interpretation ist nicht erst eine zusätzliche Auslegung, sondern eine gegenstandskonstituierende Sinnstiftung. Kulturphilosophie reflektiert auf die sinnhafte Verfasstheit der geschichtlichen Welt. Die Unverzichtbarkeit eines ‚verstehenden‘ Zugangs beschränkt sich nicht auf intersubjektive Empathie und den Nachvollzug intentionaler Akte. Sie betrifft ebenso die Entzifferung gegenständlich inkorporierter und geschichtlich sedimentierter Bedeutungen und Interpretationen. An einer Examensfeier teilnehmen, eine Dorfgeschichte erzählen, eine Kulturlandschaft ‚lesen‘ sind verstehende Operationen, in denen eigene Sinnentwürfe und Deutungspotentiale des Gegenstandes sich verschränken. Von beiden Seiten her zeigt sich, inwiefern Interpretationen die Grenzen meiner Welt bestimmen.

Nun bleibt zu prüfen, wieweit diese Annäherung zwischen Interpretationsphilosophie und hermeneutischem Denken mehr als eine oberflächliche Motivverwandtschaft beinhaltet. Auch wenn sie nach meiner Überzeugung durchaus für eine bestimmte Gemeinsamkeit im Anliegen steht, ist unstrittig, dass mit der unverkennbaren Distanz des Interpretationismus gegenüber der Hermeneutik sachliche Differenzen einhergehen. Sie sollen im Folgenden genauer ins Auge gefasst werden, um einerseits das genuine Profil des interpretationslogischen Ansatzes hervortreten zu lassen, andererseits den Horizont für eine kritische Auseinandersetzung mit diesem aufzuspannen.

1.2 Formen und Ebenen des Interpretierens

Als erstes sind Differenzierungen zu nennen, durch welche Abel Modalitäten und Ebenen der Interpretation spezifiziert und dadurch Mehrdeutigkeiten klärt, die

der gängigen Verwendung des Interpretationsbegriffs anhaften. Sie betreffen auf der einen Seite die Form der Interpretation, d. h. die begrifflichen Operationen, mittels deren wir Interpretationen vollziehen. Zu diesen gehören vielfältige Vollzüge des Unterscheidens, Identifizierens, Klassifizierens, Zuordnens, Schematisierens und Strukturierens bis hin zur Konstruktion von Wissens- und Bedeutungssystemen. In den Blick kommen alle möglichen Operationen, die es uns ermöglichen, etwas ‚als etwas‘ aufzufassen beziehungsweise verstehen zu lassen. Hier erbringt die Interpretationsphilosophie einen unleugbaren deskriptiven Gewinn gegenüber Konzepten, welche die genaue Natur des Auslegens und Interpretierens im Dunkeln lassen, um nur seine logische und lebensweltliche Funktion herauszustellen. Auf der anderen Seite hält Abel die verschiedenen Ebenen der Strukturbildung auseinander, die im komplexen interpretativen Weltverhältnis zusammenspielen. Dies ist von besonderem Belang angesichts einer Undeutlichkeit, die auch im kulturwissenschaftlichen Diskurs verbreitet ist. Sie betrifft das Verhältnis zweier Ebenen bzw. Grundformen des Deutens, denen distinkte Gegenstände korrespondieren: einerseits als Interpretation von Sinngebilden (wie Texten, Symbolen, Geschichten, Werken), die bereits als solche identifiziert und in gewisser Weise verstanden sind und hinsichtlich deren die Interpretation eine weitergehende, spezifizierende Explikation vollzieht und ein vertieftes oder genaueres Verständnis ermöglicht; andererseits als Interpretation der darin verhandelten Sache selbst bzw. als ursprüngliche Deutung, die einen Gegenstand erst als so und so bestimmten hervorbringt und erfassen lässt. Auf der einen Seite haben wir idealiter etwa mit der Interpretation eines vorgegebenen Textes zu tun, über dessen richtige Auslegung zwischen unterschiedlichen Schulen gestritten wird, auf der anderen Seite mit einem kulturwissenschaftlichen Gegenstand (einer Staatsform, einem künstlerischen Stil), der erst durch die spezifizierende Beschreibung und narrative Synthese als dieser bestimmte Gegenstand konstituiert wird; ähnlich werden ein bestimmtes Gefühl, eine zunächst diffuse Empfindung über ihre Beschreibung als dieser bestimmte Zustand erlebt. Das eine ist die ursprüngliche, sinnkonstituierende Interpretation, die den bestimmten Gegenstand hervorbringt, das andere das interpretierende Zurückkommen auf ein vorgegebenes Sinngebilde.

Diese Zweistufigkeit wird in der Analyse von G. Abel durch eine Mehrstufigkeit abgelöst, welche den Gesamtprozess der sinnhaften Weltkonstitution in differenzierter Weise vorstellig macht. Als ihr Grundgerüst unterscheidet Abel drei Stufen (‚Interpretation₁‘, ‚Interpretation₂‘ und ‚Interpretation₃‘), die sich nicht zuletzt darin unterscheiden, dass in ihnen das strukturelle Zusammenspiel zwischen Gegenstand und interpretativem Akt, damit auch die potentielle Doppelstufigkeit von Gegenstandskonstitution und Auslegung variiert (Iw 14f.). Bei höherstufigen interpretativen Vollzügen wächst der Abstand zum Gegenstand und

die Freiheit des So-oder-anders-Beschreibens, womit sich auch die Frage nach der Angemessenheit und Begründetheit der Interpretation in stringenterer Weise stellt. Während die Varianz basaler Interpretationen im Prinzip mit einer Veränderung des Gegenstandes einhergeht, stehen Interpretationen der dritten Stufe unter einem objektiven Wahrheitsanspruch und können „an der Welt scheitern“ (Iw 15). Im Ganzen führt nicht zuletzt diese Auffächerung etwas von der Polyvalenz des Wahrheitsbegriffs vor Augen, sofern deutlich wird, dass Interpretationen keineswegs, wie eine gewisse postmoderne Adaptation nahelegt, sich im Feld der Beliebigkeit bewegen und allenfalls am Reichtum der Vervielfältigung der Perspektiven ihr Maß haben. Vielmehr stehen Interpretationen in mannigfacher Weise unter einem Geltungsanspruch, den sie teils von sich aus erheben, unter den sie teils durch ihre Pluralität und den Konflikt der Interpretationen im Verhältnis zu anderen geraten. Interpretationen können durch ihre interne, intellektuelle oder ästhetische Prägnanz überzeugen, aber ebenso durch ihre heuristische Stärke, ihre kognitive Erschließungskraft, ihre verifizierbare Angemessenheit, ihre kulturelle Bedeutung oder ihre lebensweltliche Funktion. Über die Geltung einer Interpretation lässt sich offenkundig nicht einfach unter einem der etablierten Wahrheitskriterien – der internen Kohärenz, der Korrespondenz mit der Sache, der pragmatischen Funktion, der Konsensfähigkeit in der Gemeinschaft der Interpreten – entscheiden. Sie partizipieren an mehreren Dimensionen sozialer und intellektueller Gültigkeit und werden nach unterschiedlichen Hinsichten auf die Probe gestellt.

Die Differenzierung der Interpretationsebenen erweist sich als sowohl strukturell wie normativ aufschlussreich. Im Normativen verhilft sie zu einer konziseren Verortung der Wahrheitsfrage, deren Marginalisierung durch die postmoderne Verabsolutierung der Interpretationen von Anfang an einen Streitpunkt darstellte und in jüngster Zeit etwa in Italien zu einer lebhaften Debatte über das Postulat eines ‚Neuen Realismus‘ geführt hat.¹ Es steht außer Frage, dass das Problem der Verbindlichkeit bzw. der „Grenzen der Interpretation“ (Eco 1990) einen virulenten Punkt berührt, der gegenüber der theoretischen Konjunktur des Interpretationsgedankens vor dem Hintergrund des Konstruktivismus wie des Nietzscheanismus Irritationen ausgelöst und kritische Auseinandersetzungen auf den Weg gebracht hat. Günter Abel hat sich in seinen Schriften der damit verbundenen Probleme mit besonderer Gründlichkeit angenommen, indem er Fragen der Objektivität, der Wahrheit und der Realität im Horizont neuerer Ansätze

¹ So das Postulat von Maurizio Ferraris in einem Artikel („Il ritorno al pensiero forte“) in der Zeitung *Repubblica* vom 8. August 2011, der sich kritisch mit dem ‚schwachen Denken‘ (Gianni Vattimo) und der Postmoderne auseinandersetzt und an den sich eine breit gestreute intellektuelle Debatte angeschlossen hat.

der Ontologie, Epistemologie und Sprachphilosophie expliziert und zur Diskussion gestellt hat. Es liegt ihm daran, jenseits eines metaphysischen Realismus ein konsistentes Verständnis von Wahrheit und Rechtfertigung zu explizieren und aufzuzeigen, inwiefern das Festhalten am perspektivisch-interpretativen Charakter unseres Wirklichkeitsverhältnisses nicht einer Absage an Erkenntnis und Geltung gleichkommt.

In den folgenden Ausführungen werde ich nicht *diesen* für die theoretische Philosophie zentralen Aspekt des Interpretationismus in den Vordergrund stellen. Vielmehr interessieren mich bestimmte deskriptive Merkmale dessen, was bei Abel – zum Teil auch bei anderen Autoren – als Interpretation thematisch ist, die ich in ihrem spezifischen Profil beleuchten und im Horizont eines hermeneutischen Verständnisses von Interpretation auf ihre Triftigkeit oder Einseitigkeit hin befragen will. Die kritische Perspektive, innerhalb deren ich den interpretationslogischen Ansatz zur Diskussion stelle, markiert gegen diesen nicht einen ‚realistischen‘, sondern einen hermeneutischen Akzent. Dabei bildet einerseits der Sinn- und Subjektbezug der Interpretation (2.), andererseits die Frage nach dem konstruktiv-produktiven Charakter des Sinns (3.) den Leitfaden der Diskussion.

2 Sinn und Subjektbezug

Zu den kontroversen Größen in der Auseinandersetzung um die Hermeneutik gehören der Sinnbegriff und der Subjektbegriff. Mit Bezug auf beide ist der Ansatz der Hermeneutik verschiedentlich in Frage gestellt worden. Auf der einen Seite ist die Fokussierung auf die Sinnproblematik und ineins damit die hermeneutische Denkrichtung als solche von jenen problematisiert worden, die für ein Denken jenseits (bzw. diesseits) der Hermeneutik eintreten (Gumbrecht 2004; Mersch 2010). Auf der anderen Seite ist die Hermeneutik intern im Blick auf ihre Subjektzentriertheit – auf die subjektive Konstitution und Rezeption von Sinn – hin kritisiert worden. In dieser zweifachen Auseinandersetzung hat Hermeneutik sowohl die Unhintergebarkeit der Sinnperspektive in der Betrachtung der menschlichen Welt wie den konstitutiven Subjektbezug in der Artikulation und Entzifferung von Sinn aufzuweisen (vgl. Angehrn 2001). Beide Aspekte benennen nun ebenso Angelpunkte in der Auseinandersetzung der Hermeneutik mit der Interpretationsphilosophie. Auf der einen Seite steht in Frage, wieweit die Universalität und Fundamentalität der Interpretation in genuiner Weise mit einer Sinnperspektive, mit der Orientierung am Sinnverstehen und an einem sinnhaften Seinsbezug verbunden ist; auf der anderen Seite ist zu klären, inwiefern die Interpretativität des Weltverhältnisses konstitutiv auf das Subjekt als Autor und

Rezipient von Interpretationen bezogen ist. Wir nähern uns dem Problemkomplex, indem wir bei der zweiten Frage einsetzen.

2.1 Dezentrierung des Subjekts

Wenn wir Interpretation im weiten Sinn als Inbegriff der Operationen des Schematisierens, Identifizierens und Auslegens verstehen, die im menschlichen Tun und Erkennen stattfinden, so stellt sich die Frage, wieweit diese Vollzüge durch ein Subjekt veranlasst, wieweit sie intentionale Akte eines Subjekts sind. Gerade die Universalisierung der Interpretation kann eine Sichtweise nahelegen, nach der es hier um Vollzüge geht, die nicht vom Subjekt, seiner Kompetenz und Initiative ausgehen, in die es vielmehr selbst eingefügt ist und mittels deren es ein bestimmtes Verhältnis zu sich und zu den Dingen gewinnt. Unterschiedliche Strömungen des 20. Jahrhunderts haben gegen die Vorstellung eines autarken und schöpferischen Subjekts dessen ‚Dezentrierung‘ beschrieben. Gegen die Rückführung von Sinnstrukturen auf ein sinnstiftendes Ich ist der ‚Tod des Autors‘ (Barthes 1968) proklamiert worden; als Ort der Genese des Sinns hat die Dekonstruktion nicht die Innerlichkeit des Meinens, sondern die Äußerlichkeit der Schrift, nicht das subjektive Sagen, sondern die je vorgängige ‚Urschrift‘ bestimmt. Der Autor tritt zurück vor dem Text, der zu verstehen ist und der uns etwas sagt, ja, vor der Sprache selbst, dem kulturellen System oder der Geschichte als solcher. Heideggers Formel „Die Sprache spricht“ (1959: 12) meint eine Zurücknahme des Subjekts in das Medium des Sinns, das dabei gleichsam seine Medialität abstreift, zum eigentlichen ‚Subjekt‘ wird. In gewisser Weise entsubjektiviert wird der Sinn auch in der systemtheoretischen Generalisierung, in welcher er als ein „unnegierbares Medium“ fungiert, innerhalb dessen sich soziale Systeme und Prozesse je schon bewegen; das Subjekt mutiert zum psychischen System, das wie das soziale System aus der Außenperspektive in seinen Operationen zu analysieren ist. Ähnlich haben Literaturtheorie und Kulturwissenschaft Konzepte entwickelt, die den immanenten Sinnraum in seiner Funktionsweise beschreiben und darin die Verselbständigung des Textes und Eigenständigkeit der Medialität zur Geltung bringen. Es scheint naheliegend, die Interpretativität unseres Weltzugangs in solche Konzepte einzuzeichnen und das Interpretieren als einen Prozess zu lesen, der uns vorausgeht und an dem wir immer schon teilhaben. Auch darin, könnte man sagen, nähert sich die Idee der Interpretativität einer hermeneutischen Sichtweise an, wenn diese etwa die Zugehörigkeit des Subjekts zum historischen, übergreifenden Sinngeschehen betont. Nach Gadamer ist „der Fokus der Subjektivität“ ein „Zerrspiegel“ (1960: 281), der etwas ins Zentrum rückt, das Reflex eines umfassenderen Geschehens ist. Strukturell ist die

Täuschung jener verwandt, welche das Bewusstsein als steuernde Mitte der Interpretationsbewegungen erscheinen lässt, deren wahrer Motor nach Nietzsche im organisch-kosmischen Mechanismus der Kräfte liegt, über welchen der Wille zur Macht sich durchsetzt.

Indessen bleibt in solchen Dezentrierungen des Subjekts im Interpretationsgeschehen eine Ambivalenz. Die Dezentrierung meint je nach Konzept Verschiedenes. Sie kann auf der einen Seite beinhalten, dass dem individuellen, bewussten Deutungsakt ein Prozess der Strukturierung, Prägung und Orientierung vorausgeht, der den subjektiven Akt einrahmt und ihn ermöglicht. Das dekonstruktivistische Theorem der Urschrift verweist in diesem Sinn auf ein Zu-vorkommendes, das der subjektiven Konstitution zugrunde liegt. Der Sprecher ist zuerst ein Hörer, der Schreibende ein Leser der Schrift, die einem objektiven Sicheinschreiben, einem Sichgestalten und Sichkonstellieren der Welt entstammt. Dieser objektive Prozess, auch wenn nicht intentional gesteuert, begründet die Genese einer Sinndimension, in welche das Subjekt hineinwächst und aus der heraus es selbst in der Lage ist, sinnhafte Operationen der Gestaltung und Deutung zu vollziehen. Auf der anderen Seite kann die Dezentrierung meinen, dass es sich um einen gänzlich subjektfremden, äußerlichen Prozess handelt, der dem sinnhaften Tun und Erleben als das Andere fremd gegenübersteht. Zu einer Äußerlichkeit dieser Art tendiert die Rückführung auf systemische Kraftverhältnisse oder auf neurologische Zustände und Ereignisse. Hier geht es nicht um die Vermittlung von Innen und Außen, Genesis und Geltung als eigentlicher Dimension von Sinn und Verstehen, sondern um eine reduktionistische Transposition in das Andere des Subjekts und das Sinnfremde. Im einen Fall handelt es sich um eine vorsubjektive Äußerlichkeit, die zugleich Herkunft und Grund subjektiven Auffassens ist, im anderen um eine subjektfremde Äußerlichkeit, die ein Jenseits von Sinn und Verständnis markiert.

Wir brauchen an dieser Stelle nicht der diffizilen Frage nachzugehen, in welcher Weise von dieser zweiten, strikten Äußerlichkeit her die Entstehung von Bewusstheit und verstehender Orientierung – etwa als die von Ricoeur mit Freud thematisierte Transformation von Kraft in Sinn – zu denken ist. Sie konvergiert mit der generellen Frage einer naturalistischen Erklärung des Mentalen. Befragt werden soll stattdessen der erste Typus der Äußerlichkeit und die damit verbundene Verschränkung von Innen und Außen, Inhalt und Form; zu fragen ist, in welcher Weise das Subjekt im Raume dieser Vermittlung an der Konstitution von Sinn teilhat.

2.2 Subjektbezug und Sinnhaftigkeit

Als erstes ist festzuhalten, dass die verbreitete Kritik am Subjektivismus klassischer Hermeneutik zum Teil eher eine Projektion und ein idealtypisches Konstrukt als die hermeneutische Tradition selber trifft. Der Vorbehalt gegenüber der Hypostasierung des Subjekts wird nicht erst im strukturalistischen oder dekonstruktivistischen Kontext artikuliert, sondern kommt, wie schon angedeutet, in der Hermeneutik selbst zum Tragen. Diese distanziert sich sowohl vom transzendentalen Signifikat wie vom autonomen Subjekt als Quelle des Sinns. Das Subjekt, von welchem her Sinnverhältnisse artikuliert werden, ist das endliche, leiblich verfasste und geschichtlich situierte Subjekt, das sich nicht in Transparenz gegeben ist, sondern erst in der Durchdringung seiner Geschichte und Lebenswelt zu sich kommt. So sind auch die interpretativen Vollzüge in ihrer vielfachen Gestalt, durch welche uns die Welt erkenn- und bewohnbar wird, nicht bewusste Setzungen eines souveränen Ich oder handelnden Kollektivs. Es sind Prozesse, *in denen* das Leben der Subjekte sich vollzieht, indem es ebenso durch diese Prozesse getragen wird, wie es sie aktiv vollzieht, initiiert und verändert.

Dabei zeigt sich – und dies ist als zweites festzuhalten –, dass die Rede von einem Subjektbezug der Interpretation ihrerseits ambivalent ist und in doppelter Weise verstanden werden kann. Das Subjekt steht einerseits als Ursprung der Interpretation und sinnhaften Strukturierung, andererseits als Bezugspunkt der Sinnhaftigkeit der Welt zur Diskussion. Gemeint ist zum einen das Subjekt, *durch* welches, zum anderen das Subjekt, *für* welches es Sinn gibt. Zumeist stand in den kritischen Auseinandersetzungen um das Subjekt der erste Aspekt im Vordergrund, sofern die Illusion zu überwinden war, das Subjekt sei autarker Schöpfer von Sinn und Produzent von Interpretationen. Dagegen wurde der soziale, kulturelle und geschichtliche Hintergrund aufgewiesen, der in die von Menschen übernommenen und tradierten Vorstellungen, aber auch in ihre eigenen Entwürfe und Konstruktionen hineinwirkt. Auf der anderen Seite geht es um das von Sinnkonstellationen betroffene und sie erlebende Subjekt, um das Subjekt, mit Bezug auf welches Interpretationen ihre Bedeutung haben. Wenn soziale Institutionen, Kunstwerke und Geschichten als Sinngebilde und darin als Interpretationskonstrukte erfasst werden, so geht es darum, die Bedeutung sichtbar zu machen, welche sie für die Teilnehmer einer Praxis, die Betrachter einer Aufführung oder die Opfer einer Geschichte haben. Beide Subjektfunktionen können sich überschneiden, wenn das Subjekt zugleich Ursprung des Sinns und Referenzpunkt des Verstehens ist, als das Subjekt, welches Sinn stiftet und für welches es Sinn gibt (bzw. mit Bezug auf welches der Sinn seine Bestimmtheit hat). Entscheidend für die hermeneutische Perspektivierung der Interpretation ist die zweite Funktion, welche die Bedeutung hervortreten lässt, die eine bestimmte

Profilgebung, eine bestimmte Zusammenhangsbildung *für* ein erlebendes Subjekt hat. Nur insofern sprechen wir von Sinn, als dieser Bezug gegeben ist. Illustrieren lässt sich dieser Konnex anhand eines Gedankens von Heidegger. Er unterscheidet das Vorhandene vom Zuhandenen: das bloße Ding im Raum vom Werkzeug, welches eine bestimmte Funktion hat, wie beispielsweise der Hammer, der zum Einschlagen von Nägeln taugt (und auf diese Funktion hin interpretiert werden muss, um *als* Hammer zu fungieren – wobei es sich beide Mal um denselben materiellen Gegenstand handeln kann). Das Ganze dieser Funktionsbezüge, die verschachtelt und untereinander vernetzt sein können, bildet den ‚Bewandtniszusammenhang‘ der Welt, der seinerseits auf den Menschen als letztes ‚Worum-willen‘ verweist. Es braucht diesen letzten Bezug, damit dasjenige, ‚wozu‘ etwas gut ist, in seinem Profil, *als* Wozu, *für* jemanden (gut *zum* Hämmern *für* den Handwerker) fassbar ist. Erst über den Subjektbezug werden aus Funktionsbezügen Sinnverhältnisse. Es gibt Sinn nur für ein Subjekt, im Blick auf seine Erwartungen und Gerichtetheiten, seine Neigungen und Abneigungen, seine Möglichkeiten und seine Mängel.

Wenn wir dies auf die These des Interpretationismus zurückbeziehen, so nehmen wir eine bestimmte Konturierung des Interpretationsbegriffs vor. Interpretation steht dann nicht einfach für eine bestimmte Strukturierung und gegenständliche Perspektivierung, sondern für eine sinnhafte Inbezugsetzung, die letztlich zurückbezogen ist auf ein – wirkliches oder virtuelles – sinnhaft erfahrendes oder handelndes Subjekt. Wohl gibt es strukturanaloge Vorgänge des Diszernierens, strukturellen Wahrnehmens und angepassten Reagierens in rein gegenständlichen Konstellationen, von der Wirkungsweise eines Sensors bis zu den komplexen Operationen des Schachcomputers oder automatisierten Transaktionen an der Börse. Indessen scheint es unserer Intuition zu widersprechen, die Interaktion zwischen informationsverarbeitenden Maschinen als ein interpretierendes Verhalten zu beschreiben. Eine solche Beschreibung widerspricht unserem intuitiven Sprachgebrauch, sofern wir Interpretation als ein Weiterführen und Ausführen des Verstehens, als eine Art Verstehen zweiter Ordnung begreifen und Verstehen ein Erfassen von etwas als etwas meint. Das ‚etwas als etwas‘ aber fungiert nicht einfach als Operator in Prozessen der Identifikation und Zuordnung, sondern steht für die Integration in einen Deutungs- und Erfahrungszusammenhang, der in subjektivem Erleben und Tun seinen Referenzpunkt hat und verankert ist. Nur metaphorisch kann ein bestimmter Schachzug zwischen Computern als ‚listig‘ bezeichnet werden. Solche Qualifikationen können nur von sprachfähigen Systemen mittels Sprache und sprachlichen Verstehens realisiert werden (wobei auch hier gilt, dass wir dem Übersetzungscomputer, der gleiche Sätze hervorbringt wie eine Übersetzerin, normalerweise kein ‚Verständnis‘ des Textes zusprechen). Wir sind hier mit einem Hiatus konfrontiert, sofern

wir den Interpretationsbegriff entweder im Horizont des Sinn- und Subjektbezugs situieren oder ihn gegenstandsindifferent verwenden und zu einer strukturell-prozessualen Kategorie neutralisieren.² Wenn wir uns für den engeren, sinnbezogenen Interpretationsbegriff aussprechen, so bedeutet dies nicht eine hermeneutische Überformung jedes einzelnen Akts auf den unterschiedlichen Stufen des Interpretierens, sondern den unhintergehbaren Sinn- und Subjektbezug des Ganzen dieser Vollzüge. Interpretierend ist unser Weltbezug, sofern wir uns verstehend auf die Dinge, auf die anderen und auf uns selbst beziehen.

Die Perspektive auf das Subjekt in seinem Verhältnis zur interpretativen Sinnstiftung ist nun auszuweiten. Bisher stand der Status des Subjekts als Ursprung und Referenzpunkt von Sinnbezügen zur Diskussion. Im Folgenden ist genauer zu betrachten, in welcher Weise es in deren Hervorbringung involviert ist. In hermeneutischer Optik interessiert der Gegenakzent zur konstruktivistischen Perspektive, die gemeinhin mit dem Interpretationismus assoziiert wird. Die Interpretationsphilosophie betont die aktive, produktive Rolle des Subjekts³ in der Genese der Sinnhaftigkeit der Welt. Gegen sie setzt die Hermeneutik einen zweifachen Akzent, indem sie einerseits die passiv-rezeptive Seite subjektiver Sinnerfahrung, andererseits die Vorgängigkeit des Anderen im Gegebenen des Sinns unterstreicht.

3 Jenseits der Konstruktion

3.1 Passivität und Rezeptivität der Sinnerfahrung

Der konstruktivistische Grundzug der Interpretationsphilosophie hat im Kontext der Postmoderne den Einspruch des ‚Realismus‘ hervorgerufen. Wirklichkeit lasse sich nicht zur Gänze konstruieren, sondern setze der Willkür und Setzungsmacht des Subjekts ihren Widerstand entgegen. Unterbeleuchtet bleibt in diesem Einwand, inwiefern hier nicht nur eine äußere Grenze, sondern ein eigenes Potential subjektiver Sinnerfahrung auf dem Spiel steht. Dieser Perspektive geht Hermeneutik nach, wenn sie den Erfahrungscharakter des Verstehens betont, der wesentlich mit Passivität und Rezeptivität verbunden ist. Prägnant bringt H.-G. Gadamer diesen Gedanken zum Ausdruck: „Nicht, was wir tun, nicht was wir tun

² In diesem Punkt lässt sich zwischen den Ansätzen von Günter Abel und Hans Lenk eine Divergenz festhalten: Während Abel den interpretationistischen Ansatz gemäß der Triade ‚Sprache, Zeichen, Interpretation‘ an der Verfassung von Sinnwelten ausrichtet, interessiert sich Lenk für die Durchgängigkeit des Interpretierens in der sinnhaften und nicht-sinnhaften Welt.

³ Bezeichnend der Titel einer Schrift von Hans Lenk: (1991).

sollten, sondern was über unser Wollen und Tun hinaus mit uns geschieht, steht in Frage“ (1960: 438). Während die Interpretationsphilosophie in gewisser Weise die Überzeugung G. B. Vicos teilt, dass wir vorrangig oder ausschließlich – gemäß dem so genannten Vico-Axiom *verum et factum convertuntur* – die Welt verstehen, die wir selber hervorbringen, geht Hermeneutik davon aus, dass wir ursprünglich nicht gemachten, sondern empfangenen Sinn verstehen. Erfahrungen machen heißt einer Sache ausgesetzt und in ein Geschehen involviert sein. Dieses Involviertsein des Selbst in den Verstehensprozess unterscheidet genuine Erfahrung von abstrakter Erkenntnis, die sich auf einen äußeren Gegenstand bezieht und durch die analytisch-synthetischen Funktionen des Bewusstseins reguliert ist; Erfahrungen machen heißt selbst erfahren werden, ein Anderer werden. In der Erfahrung hat das Subjekt mit sich selbst wie mit seinem Gegenüber zu tun. Insofern geht die Rezeptivität des Sinnerlebens mit einer bestimmten Reflexivität des Verstehens einher, sofern Weltverstehen vom Sichverstehen – und dieses von jenem – nicht ablösbar ist. Wie ich mich und mein Leben verstehe, ist nicht unabhängig davon, wie ich die Welt sehe; umgekehrt färbt mein Selbstverständnis auf meine Weltwahrnehmung ab. Die Interpretativität unseres Seins bewegt sich in diesem umfassenden Kontakt mit der Welt und mir selbst, in welchem ich ebenso erlebend und empfangend wie formbildend und entwerfend bin. Beides vollzieht sich in Rastern und Artikulationsweisen, die wir als Gerüst eines weit gespannten Interpretierens fassen können.

Die Passivität als Disposition des Verstehens enthält einen Zusatzakzent, der im Horizont menschlicher Verständigung von Belang ist. Es ist der Akzent des Negativen, der zum Teil schon im Begriff des Passiven / Pathischen anklingt, sofern *pathos* neben dem rezeptiven Affiziertwerden das schmerzhaft Erleiden bezeichnet.⁴ Zur Verständigung des Menschen über sich und die Welt gehört die Konfrontation mit dem Fehlenden, mit dem Widerstrebenden und Nichtseinsollenden, gegen das sich die subjektive Aneignung sträubt, das sie als endliche jedoch weder hintergehen noch abschließend überwinden und in ein Positives ‚aufheben‘ kann. Interpretation ist eine Auseinandersetzung mit der eigenen Grenze und ein Sicharbeiten an dem, was sich der verstehenden Durchdringung und deutenden Integration widersetzt. Die Konfrontation mit Endlichkeit und

⁴ Aristoteles unterscheidet im Begriffskatalog der *Metaphysik* vier Hauptbedeutungen von *pathos*: 1. die Qualität (Affektion), hinsichtlich derer ein Ding sich ändern kann (im Gegensatz zur unveränderlichen Wesensbestimmung); 2. das Erleiden der Veränderung selber; 3. „im strengeren Sinn nennt man Affektionen die schädlichen Veränderungen und Bewegungen und am meisten die schmerzhaften“; 4. „ferner werden übergroße Unglücksfälle Leiden genannt“ (Aristoteles 1994: *Met.* V 21, 1022 b 15–21). – Karl Marx unterstreicht die passive Erlebensfähigkeit als Vermögen der Sinnlichkeit: „Sinnlich sein ist leidend sein“ (1844: 579).

Negativität ist nicht nur anthropologisch grundlegend, sie kann auch für die Interpretation zum Boden und Impuls werden. Einerseits sind wir durch die Zugehörigkeit zu einer Geschichte und das Eingebettetsein in Sinnzusammenhänge befähigt, am Prozess der Sinnbildung – rezipierend, tradierend, neuschaffend – teilzunehmen. Andererseits bildet gerade das Erleben des Mangels und des Entzugs ein Motiv zur konstruktiven Schöpfung, ruft es das Verlangen nach sinnhafter Gestaltung hervor. Wenn Sprechen und Deuten ein fundamentales Sinnverlangen zum Ausdruck bringen, ein Bedürfnis, sich verstehend zu orientieren und in der Welt heimisch zu werden, so haben sie eine Prämisse nicht nur im tragenden Grund, sondern ebenso in dem, was fehlt. Die Negativität, auf welche das Verstehenwollen stößt, ist einerseits die Widerständigkeit des Realen, das sich nicht interpretierend auflösen lässt, andererseits das dem Wollen Widerstrebende, welches das Neinsagen des Subjekts provoziert und sein Verstehenwollen, seinen Sinnwillen herausfordert. „Leiden gebiert Sinn“ lautet das Motto (Rüsen 2004: 542). Auch darin ist Interpretation als umfassende Disposition etwas, was nicht nur aus seiner kreativen und konstruktiven Potenz, sondern gleichermaßen von seiner Affizierbarkeit und Empfänglichkeit her zu explizieren ist.

3.2 Die Vorgängigkeit des Anderen und die Gabe des Sinns

Schließlich ist auch diese Rezeptivität von ihrer Komplementärseite her zu beleuchten, auf sie hin zu vertiefen. Die Empfänglichkeit fungiert im Sinngeschehen nicht als passives Vermögen für sich allein. Ihr kommt das Sichgeben dessen entgegen, was im Medium der Interpretation sinnhafte Gestalt annimmt. Verstehen und Interpretieren trifft im Gegenstand nicht nur auf das Andere, das sich der Assimilation entzieht, sondern auch auf dasjenige, worin es am Wirklichen teilhat, wodurch es im Seienden verankert ist. Doch geht es nicht einfach um eine Realitätshaftung, eine Erdung der interpretativen Konstruktion. Es geht darum, dass diese etwas aufnimmt, das sich von sich aus zeigt und sich darbietet, uns anspricht und etwas sagt. In vielen Varianten ist in neueren Diskussionen diese Figur nachgezeichnet worden – als entgegenkommender Sinn, als Sprache der Dinge, als Sichoffenbaren des Lebendigen und Sichzeigen der Phänomene (vgl. Angehrn 2012); Heidegger hat sie in emphatischer Weise mit der Anweisung an die phänomenologische Beschreibung verknüpft, „das, was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selber her sehen zu lassen“ (1927: 34). Merleau-Ponty hat das besondere Potential der Bilder und die genuine Macht des Malers evoziert, nicht einfach Sichtbares zu repräsentieren, sondern es erst sichtbar werden, ja, in seinem Sichzeigen sehen zu lassen (1948, 1960, 1964). Exemplarisch

haben wir hier mit einem Verhältnis zu tun, in welchem dem Bezugnehmen auf den Gegenstand dessen Sichtbarkeit entgegenkommt, sein Sich-Zeigen vorausliegt. Der paradigmatische Status der phänomenologischen Reflexion auf die Malerei liegt im Modellcharakter der Sichtbarkeit für die Verstehbarkeit, des Zeigens für das Sagen: Beide Mal geht es darum, im subjektiven Akt etwas zur Entfaltung zu bringen, was in den Dingen als ihre Wahrheit beschlossen liegt, was von sich aus zum Ausdruck drängt. Ähnlich verbindet Gadamer das Urphänomen des Einsehens mit der von Platon geschilderten Helligkeit, die aus dem Glanz des Schönen kommt (1960: 487). Vielfach ist dieses Zusammenspiel innerhalb des Sprachlichen ausgeführt worden. Dekonstruktion hat das Wechselspiel von Schreiben und Lesen aufgezeigt; Benjamin und Derrida haben das Pathos des Übersetzens als Zur-Sprache-Bringen des im Text Angelegten, doch erst partiell Gesagten entfaltet. In fundamentalphilosophischem Kontext hat Heidegger das in allem wirkende Wahrheitsgeschehen und die Sprache des Seins herausgestellt, die im Sagen des Menschen ihren Ausdruck findet.

Diese umfassende Inversion, die das Empfangen wie die Verbindlichkeit gegenüber dem Empfangenen einschließt, wird zur Chiffre des Hermeneutischen. Anschaulich stellt sie das Rilke-Gedicht, welches *Wahrheit und Methode* vorangestellt ist, vor Augen: Nicht „Selbstgeworfenes“, sondern den Ball zu fangen, „den eine ewige Mitspielerin dir zuwarf“, ist das wahre Vermögen – „nicht deines, einer Welt“ (Gadamer 1960: XII). Generell geht es im Umgang mit Kunstwerken wie in der Teilnahme an kulturellen Überlieferungen um die Fähigkeit, offen zu sein für das, was uns darin begegnet und „uns etwas sagt“ (1960: 492). In vielleicht eindringlichster Weise hat Jean-Luc Marion dieses Entgegenkommen des Anderen unter dem Titel der Gabe ausgeführt. In Erläuterung seiner leitenden These „Ce qui se montre, d'abord se donne“ (1998; vgl. Stoellger 2010: 440 ff.) versucht er zu verdeutlichen, wie das vorgängige Gegebensein nicht in der leeren Positivität des Gegebenen aufgeht, sondern im dynamischen Charakter seines Gegeben-Werdens erfahren wird, das gewissermaßen als eigene Tätigkeit dessen, was *sich* gibt, präsent ist. Die Betonung des Reflexivpronomens im Sich-Geben und Sich-Zeigen verbindet die Ereignishaftigkeit des Erscheinens mit einer Selbstgebung (*auto-donation*), welche den intentionalen Weltbezug einem Verhältnis zwischen Subjekten annähert. Unser Umgang mit Sinn und Sinngebilden ist in gewisser Weise dialogisch verfasst.

Diese dialogische Struktur ist von Seiten des Subjekts unter dem Aspekt der Nachträglichkeit, des Antwortens auf einen Appell und Anspruch, auf eine Vorleistung und Gabe, auf eine Frage oder Herausforderung reflektiert worden. Das Stichwort der Responsivität, das namentlich Bernhard Waldenfels zum Leitfaden phänomenologischer Untersuchungen gemacht hat (1994), benennt eine Figur, die von verschiedenen Autoren in kulturwissenschaftlichen Zusammenhängen

herausgearbeitet worden ist. Ihre Konjunktur geht mit einer erhöhten Sensibilität für Verhältnisse der Fremdheit und Andersheit einher, in denen sie in gewisser Hinsicht die gängige Hierarchie zwischen dem Selbst und dem Anderen umkehrt. Wichtig ist in dieser responsiven Struktur für die Begründung des Sinnverhaltens, dass die Initiative des Selbst nicht einfach zu einem Nachträglichen, Zweiten wird, sondern dass sie – im Sinne des genannten Subjektbezugs – in sich durchaus originär und unverzichtbar, aber als solche von einem Anderen her ermöglicht und getragen ist. Die Responsivität überträgt dem Maler oder Dichter, wie jedem Subjekt in seiner Welterkundung und Selbstausslegung, eine Aufgabe und Verbindlichkeit (Responsibilität), der es aber nicht rein aus sich heraus nachkommt und zu genügen vermag. In ihrem eigenen Tun und Hervorbringen kommuniziert Interpretation mit dem, was zu ihr spricht und was sie gleichzeitig zur Sprache bringt.

Mit alledem ist ein unverkennbarer Gegenakzent zum Konstruktivismus und Produktivismus des Interpretierens gesetzt. Es ist ein anderer Gegenakzent als derjenige, der auf die Abschwächung und Dezentrierung oder gar auf das Ende des Subjekts⁵ und den Tod des Autors setzt. Eher kommt mit ihm eine gewisse Ermächtigung des Subjekts, eine Bekräftigung seiner Schöpfungskraft zum Tragen, die ihm aber nicht aus der eigenen Mächtigkeit und auch nicht aus einem metaphysischen Grund zuwächst, sondern aus demjenigen, worum es seinem Tun geht: aus der Sache, die in seinem Werk zur Artikulation kommt und sich in ihrer Wahrheit, in ihrem Sinn „geltend macht“.⁶ Von daher wird die eingangs notierte schematische Zweistufigkeit zwischen Deuten und Verstehen unterlaufen und die Interpretation wieder mit der ihr vorausliegenden *subtilitas intelligendi* zusammengeschlossen. Interpretation ist ein explizierendes Gestalten, das in der Entfaltung kreativer Möglichkeiten zugleich im Dienste der Wirklichkeitserschließung steht und sich als eigene Potenz des vernehmenden Verstehens vollzieht.

5 Vgl. (Foucault 1966: 398): „L'homme est une invention, dont l'archéologie montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine“; (Derrida 1968: 144).

6 Vgl. (Gadamer 1960: 493 f.): „Das Verstehen“ ist „Begegnung mit etwas, das sich als Wahrheit geltend macht“; „wer versteht, ist schon immer einbezogen in ein Geschehen, durch das sich Sinnvolles geltend macht.“

Literatur

- Abel, Günter 1993: *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt a. M.; [Iw].
- Aristoteles 1994: *Metaphysik*, übers. v. H. Bonitz, neu hg. v. U. Wolf, Hamburg.
- Angehrn, Emil 2001: Subjekt und Sinn. Zum Status des Subjekts in der neueren Hermeneutik, in: ders.: *Wege des Verstehens. Hermeneutik und Geschichtsdenken*, Würzburg, S. 93–111.
- Angehrn, Emil 2012: Der entgegenkommende Sinn. Offenbarung und Wahrheitsgeschehen, in: Landmesser, Christoph / Klein, Andreas (Hg.): *Offenbarung – verstehen oder erleben? Hermeneutische Theologie in der Diskussion*, Neukirchen-Vluyn, S. 59–76.
- Barthes, Roland 1968: La mort de l'auteur, in: *Manteia*, S. 12–17 (abgedruckt in: ders.: *Œuvres complètes*, vol. 2: 1966–1973, hg. v. É. Marty, Paris 1994, S. 491–495).
- Derrida, Jacques 1968: Les fins de l'homme, in: ders.: *Marges de la philosophie*, Paris, S. 129–164.
- Eco, Umberto 1990: *I limiti dell' interpretazione*, Milano.
- Foucault, Michel 1966: *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris.
- Gadamer, Hans-Georg 1960: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen.
- Gumbrecht, Hans Ulrich 2004: *Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M.
- Heidegger, Martin 1927: *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁰1963.
- Heidegger, Martin 1959: *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart.
- Lenk, Hans 1991: *Prometheisches Philosophieren zwischen Praxis und Paradox*, Stuttgart.
- Marion, Jean-Luc 1998: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris.
- Marx, Karl / Engels, Friedrich 1844: Philosophisch-ökonomische Manuskripte, in: dies.: *Werke*, Ergänzungsband I, Berlin 1968.
- Merleau-Ponty, Maurice 1948: Le doute de Cézanne, in: ders.: *Sens et Non-Sens*, Paris, S. 15–44.
- Merleau-Ponty, Maurice 1960: Le langage indirect et les voix du silence, in: ders.: *Signes*, Paris, S. 49–104.
- Merleau-Ponty, Maurice 1964: *L'Œil et l'Esprit*, Paris.
- Mersch, Dieter 2010: *Posthermeneutik*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich:
- KSA *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, 15 Bde., hg. v. G. Colli u. M. Montinari, 2. Aufl., Berlin / New York, 1988.
- GM *Zur Genealogie der Moral*, in: KSA 5, S. 245–412.
- Rüsen, Jörn 2004: Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts, in: ders. / Jaeger, Friedrich (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Band 3: *Themen und Tendenzen*, Stuttgart / Weimar, S. 533–544.
- Stoellger, Philipp 2010: *Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer ‚categoria non grata‘*, Tübingen.
- Waldenfels, Bernhard 1994: *Antwortregister*, Frankfurt a. M.

Günter Abel

Subjektbezug jenseits von Konstruktion

Replik zum Beitrag von Emil Angehrn

Meine grundsätzliche Stellung zu der äußerst trefflichen Charakterisierung, Rekonstruktion und Erörterung der Grundfiguren der Zeichen- und Interpretationsphilosophie [im Folgenden: ZuI-Philosophie] durch Emil Angehrn möchte ich mit Fokus auf vier Gesichtspunkte formulieren, nämlich: 1. Das Verhältnis von Prozess und Subjekt. 2. Das Cartesianische Cogito-Argument. 3. Das Kantische ‚ich denke‘. 4. Subjektbezug jenseits von Konstruktion.

1 Das Verhältnis von Prozess und Subjekt

Da die Zeichen- und Interpretationsverhältnisse als Prozesse aufgefasst werden, handelt es sich bei der Frage nach dem Subjekt der Interpretation um die Frage des Verhältnisses von Prozess und Subjekt. Das Interpretationsmodell legt den Akzent zunächst auf die Prozesse und erst in einem zweiten Schritt auf die Subjekte als Akteure. Vorrangig geht es darum, diejenigen Strukturen zu reflektieren, die als vorgängige Praxis unserem menschlichen Wahrnehmen, Sprechen, Denken und Handeln zugrunde liegen. Dabei wird die Relevanz der Akteure bzw. individuellen Subjekte des Zeichen- und Interpretationsgebrauch jedoch keineswegs bestritten. Allerdings erscheinen sie im Vergleich zu ihrer klassischen Auffassung in einem veränderten Licht. Sie erscheinen nicht mehr als die stabilen, festen, unveränderlichen und substanzartigen Ausgangspunkte des Geschehens, hier der Interpretationsprozesse. Vielmehr werden sie als eingebettet in vorgängige Lebens- und Handlungszusammenhänge verstanden, die, wie betont, ihrerseits als Interpretationsverhältnisse konzipiert werden können.

Wenn das Subjekt des Interpretierens im Sinne des individuellen Ich im Interpretieren von etwas als Etwas erfolgreich ist, dann liegt diesem Subjekt stets bereits eine ganze Reihe von Komponenten bedingend im Rücken. Der Sinn der Rede vom ‚Subjekt des Interpretierens‘ setzt einen komplexen Hintergrund voraus. Subjekte der Interpretation werden in der Zeichen- und Interpretationsphilosophie keineswegs geleugnet. Allerdings wird betont, dass das Subjekt sich über sich selbst täuscht, wenn es sich als den festen, substanzartigen und alleinigen Ausgangspunkt der Interpretationsprozesse, in denen es selbst allererst auftritt, missversteht. Meines Erachtens wäre es eine besonders wichtige Aufgabe, eine zeichen- und interpretationstheoretische Konzeption von Subjektivität so zu

Abel im Dialog

Perspektiven der Zeichen- und
Interpretationsphilosophie

Herausgegeben von
Ulrich Dirks und Astrid Wagner

Band 1

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-045427-7
e-ISBN (PDF) 978-3-11-052228-0
Set-ISBN 978-3-11-052114-6

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
♻ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com



Inhalt

Vorwort der Herausgeber — XV

Siglen — XVII

Teilband 1

Einleitung

Ulrich Dirks und Astrid Wagner

Perspektiven der Zeichen- und Interpretationsphilosophie Günter Abels — 5

Kapitel 1: Interpretation, Subjekt und Selbstbewusstsein

Emil Angehrn

Interpretation zwischen Konstruktion und Verstehen
Hermeneutik und Interpretationsphilosophie — 55

Günter Abel

Subjektbezug jenseits von Konstruktion
Replik zum Beitrag von Emil Angehrn — 71

Georg W. Bertram

Interpretation und Selbstbewusstsein — 97

Günter Abel

Selbstbewusstsein als zeichen-interpretatives Selbstverhältnis
Replik zum Beitrag von Georg W. Bertram — 113

Kapitel 2: Sinn und Verstehen

Andrzej Przylebski

Alliierte im gleichen Projekt?
Interpretationismus aus der Sicht der Hermeneutik — 143